



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Kościół greckokatolicki w Polsce: pomiędzy duchowością, duszpasterstwem a społeczno-narodowym zaangażowaniem

Author: Bożena Pactwa

Citation style: Bożena Pactwa. (2009). Kościół greckokatolicki w Polsce: pomiędzy duchowością, duszpasterstwem a społeczno-narodowym zaangażowaniem. W: J. Wódz (red.), "Między socjologią polityki a antropologią polityki" (S. 184-202). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

BOŻENA PACTWA

Kościół greckokatolicki w Polsce: pomiędzy duchowością, duszpasterstwem a społeczno-narodowym zaangażowaniem

Dzieje Kościoła greckokatolickiego w Polsce doczekały się ostatnio wielu opracowań, głównie historyków odkrywających nowe dokumenty z jego dziejów. Kościół, wywodzący się z zawartej w 1596 roku Unii Brzeskiej, o którego losach po drugiej wojnie światowej zdecydowały zmiany granic administracyjnych, wysiedlenia z lat 1944—1946, a ostatecznie Akcja „Wisła” i tzw. Sobór Lwowski, dziś odradza się na nowo. I choć straty, jakich doznał: materialne, osobowe, ale i duchowe oraz moralne, nie są możliwe do odbudowania w krótkim czasie, widoczna jest dynamika struktur kościelnych, parafialnych, większa liczba powołań, zaangażowanie i troska o sprawy wiernych, w tym głównie umacnianie więzi etniczno-narodowej.

Niniejszy artykuł¹ jest próbą pokazania dziejów Cerkwi greckokatolickiej w ostatnim stuleciu, z uwzględnieniem okresu dwudziestolecia międzywojennego, czasów wojennych i powojennych oraz okresu odradzania się tej wspólnoty religijnej. Kościół ten w powszechnej opinii zyskał miano Kościoła narodowego, a pojęcie „grekokatolik” jest utożsamiane z narodowością ukraińską (choć znaczna część Ukraińców w Polsce to osoby wyznania prawosławnego). Niewątpliwie trzeba także dodać, że proces asymilacji wśród żyjącej w rozproszeniu grupy Ukraińców w Polsce doprowadził do zjawiska latynizacji, głównie w wymiarze jednostkowym, osobowym, co jednoznacznie odbierane jest przez współwyznawców, członków tej samej

¹ Stanowi on rozszerzoną i zaktualizowaną wersję mojego artykułu (zob. PACTWA w: M. DZIEWIERSKI, T. NAWROCKI, 1997).

grupy narodowej jako utrata korzeni, etnicznej tożsamości. Procesy takie, przebiegające w różnych okresach i, rzecz jasna, mające różne uwarunkowania, były obecne w historii Ukraińców i Cerkwi. Niewątpliwie religia, w tym, a może przede wszystkim, grekokatolicyzm, uznawana jest powszechnie za jeden z najważniejszych elementów narodowej tożsamości ukraińskiej.

Cerkiew greckokatolicka w dwudziestoleciu międzywojennym

Kościół greckokatolicki w latach 1918—1939 stanowił jedną prowincję — metropolię halicko-lwowską. W jej skład wchodziły: archidiecezja lwowska oraz diecezje przemyska i stanisławowska. Administracyjnie był to teren województw: lwowskiego, tarnopolskiego, stanisławowskiego i części krakowskiego (ŚLIWA w: ZIELIŃSKI, WILK, red., 1981). W roku 1934 z diecezji przemyskiej została wydzielona administracja apostolska Łemkowszczyzny.

Cerkiew greckokatolicka w okresie dwudziestolecia wojennego odgrywała, politycznie i społecznie, rolę ukraińskiego Kościoła narodowego, jednak warunki, w jakich przyszło jej wówczas działać, skłaniały duchowieństwo do trudnych i dramatycznych często wyborów. Alternatywą było bądź współdziałanie z państwem, którego formalnie byli obywatelami, bądź solidarność z narodem, wśród którego pełnili kapłańską posługę. Ze środowiska duchowieństwa greckokatolickiego wywodzili się pierwsi ludzie, którzy zbierali pieśni narodowe, stali na czele organizacji politycznych w Galicji, stawiali pierwsze postulaty polityczne, zakładali czytelnie, które często były ostoją narodowej ideologii. Wszystkim tym dążeniom starano się nadać kierunek zgodny z moralnością chrześcijańską i ze społeczną nauką Kościoła katolickiego, co jednak nie zawsze było możliwe, gdyż rozwój życia politycznego i działania duchowieństwa unickiego przybierały często skrajny kierunek.

Dzieje grupy Ukraińców w Polsce tak się potoczyły, że — jak pisze Stanisław Stępień — „przez długie wieki duchowieństwo było jedyną warstwą inteligencji. Dlatego też nawet wówczas, gdy ukształtowała się już spora warstwa inteligencji świeckiej, nadal czuło się ono w obowiązku przewodniczenia życiu społecznemu. Mając świadomość tej sytuacji, wiele ukraińskich partii politycznych dążyło do włączenia Kościoła w aktywne życie polityczne” (STĘPIEŃ w: STĘPIEŃ, red., 1990, T. 1: 210).

W latach 1900—1944 Kościołowi greckokatolickiemu przewodniczył rezydujący w soborze św. Jura we Lwowie metropolita Andrzej Szep-

tycki², postać równie wielka, co kontrowersyjna. W 1934 roku w „Rocznikach Katolickich” tak pisał o nim ks. Cieszyński: „Stanowi on zagadkę psychologiczną, bo zaciekle z niego Ukraińiec, acz pochodzenia z polskich rodziców. Jego pochodzenie budzi kamień obrazy, że syn Fredrówny, która wyszła za Polaka Jana Szeptyckiego, może być patriotycznym Rusinem” (CIESZYŃSKI, 1934). Hrabia, wnuk Aleksandra Fredry, brat polskiego generała i ministra spraw wojskowych Stanisława Szeptyckiego, stał się Ukraińcem z wyboru, nawiązując do tradycji rodzinnych (ojciec metropolity pochodził ze spolszczonej rodziny ruskiej, która w latach 1700—1779 wydała trzech lwowskich biskupów grekokatolickich, z których dwóch było tytularnymi metropolitami Kijowa). Przez blisko pół wieku był jednym z najwybitniejszych przywódców ukraińskiego ruchu narodowego. Działał w czasach Habsburgów, Piłsudskiego, Hitlera i Stalina. Ocena jego działalności do dziś budzi gorące polemiki i spory.

Niezrealizowanym marzeniem metropolity było zjednoczenie obu Cerkwi ukraińskich: prawosławnej i grekokatolickiej, oraz powołanie Ukraińskiego Patriarchatu ze stolicą w Kijowie pod zwierzchnictwem papieża. Było to nawiązanie do siedemnastowiecznej idei J. Rutskiego i P. Mohyły.

Szeptycki był doświadczonym politykiem i dyplomata. Wszędzie tam, gdzie widział niebezpieczeństwo nadmiernego angażowania się duchowieństwa w działalność polityczną, starał się natychmiast temu przeciwdziałać. Przykładem tego jest ogłoszony w 1934 roku na łamach „Wisti”, pisma archidiecezjalnego, list do duchowieństwa, w którym ostrzega przed użyciem nabożeństwa do celów politycznych, a skutek takich właśnie działań nazywa świętokradztwem („Wisti” 1934; za: STĘPIEŃ, 1990: 210).

Generalnie jednak sam metropolita, jak i cała hierarchia grekokatolicka popierała ukraińskie postulaty narodowe. Świadczy o tym chociażby poparcie powstania Zachodnio-Ukraińskiej Republiki Ludowej oraz misja dyplomatyczna Szeptyckiego na terenie Ameryki i Europy Zachodniej, mająca na celu obronę i upowszechnienie wspomnianych postulatów. I choć oficjalnie metropolita zajmował stanowisko ponadpartyjne i ogólnonarodowe, to za główną siłę polityczną uznawał Ukraińskie Zjednoczenie Narodowo-

² Na temat metropolity Szeptyckiego istnieje obszerna i interesująca literatura. Niewątpliwie najwięcej faktów z jego życia, a szczególnie okresu, kiedy podejmował decyzję o wstąpieniu do zakonu bazylianów, sprzeczną początkowo z wolą rodziców (w tym szczególnie ojca, potomka spolszczonej ruskiej rodziny), dostarcza opublikowany niedawno pamiętnik matki (zob. SZEPTYCKA, 1993); Ciekawych materiałów dostarcza też wydana w 1994 roku przez reaktywowaną po 40 latach Polską Akademię Umiejętności, *Księga Szeptycjańska* (ZIĘBA, red., 1994), zawierająca, oprócz wystąpień historyków, także relacje rodziny Szeptyckich. Warto też wspomnieć o nielicznych publikacjach z lat wcześniejszych poświęconych metropolicie, w tym o pracach R. Torzeckiego (TORZECKI, 1988a; TORZECKI, 1988b).

-Demokratyczne (UNDO), w którym działało wielu duchownych. Przez wielu badaczy metropolita uznawany jest za duchowego przywódcę niepodległościowego ruchu narodowego. Określenie to wydaje się słuszne, zważywszy na fakt, że przemawiały za tym także względy wyznaniowe. Wszak ruch filorosyjski nie tylko ulegał wpływom rosyjskim, ale także i prawosławnym, a to już przeszkadzało wzmocnieniu pozycji Kościoła greckokatolickiego wśród Ukraińców, do czego zmierzał Szeptycki.

Ówczesną siłą polityczną, która nie wzbudziła zaufania dostojników Cerkwi greckokatolickiej, głównie ze względu na zbytne akcentowanie ideologii nacjonalistycznej i terrorystyczne metody walki, była Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów (OUN). W 1932 roku Szeptycki pisał w „Słowie do młodzieży ukraińskiej”: „W ofierze waszej idziecie czasem tak daleko, że gotowiście poświęcić nie tylko siebie, ale czasem i cudze dobro i wartości ogólnonarodowe. Dobro cudze i szczęście powinno być święte nie tylko dla chrześcijan, ale i dla człowieka jako takiego. [...] Te hasła, które odbierają swobodę, mogą przynieść wolność? U schyłku mego życia zaklinam was: po dwakroć, po trzykroć, przeczytajcie je, przemyślcie głębiej ich znaczenie, bo nie daj Boże, aby chaos i zło, które idzie, zastało nas w takim rozbiciu, w jakim dotąd trwamy” (za: STĘPIEŃ, 1990: 211).

Dostrzegając ujemny wpływ OUN na środowisko ukraińskie, duchowni Kościoła greckokatolickiego poszukiwali alternatywy dla organizacji o charakterze nacjonalistycznym i komunistycznym. W roku 1930 utworzono zatem Ukraiński Związek Katolicki, który wedle statutu miał „dążyć do zapewnienia wierze katolickiej i moralności chrześcijańskiej należytego miejsca w życiu politycznym, przeciwdziałać materializmowi i wyrabiać poczucie współodpowiedzialności za losy narodu” (STĘPIEŃ, 1990: 211). Próba odciągnięcia młodzieży ukraińskiej od wpływów organizacji nacjonalistycznych było także utworzenie w latach 30. takich organizacji, jak Katolicka Asocjacja Młodzieży Ukraińskiej „Orły” i Towarzystwo Społeczno-Kulturalne „Skała”.

Postawy biskupów greckokatolickich wobec nacjonalizmu i wpływów ideologii ukraińskiej były wszakże zróżnicowane. Zdecydowanym przeciwnikiem nacjonalizmu był na przykład bp stanisławowski Hryhorij Chomyszyn, który nie tylko był zwolennikiem ograniczenia go w życiu społecznym i duchowym wiernych, ale nawoływał także do odrzucenia tych elementów kultury ukraińskiej, które mogłyby stanowić załazek postaw nacjonalistycznych (twórczość Tarasa Szewczenki i Iwana Franki). Jego postawę wobec przyszłości narodu ukraińskiego ilustruje wypowiedź: „Cóż mamy robić — pisał w 1933 roku — czy zachowywać się biernie, czekać na nasze obumieranie. Czy mamy stać na stanowisku negacji i prowokacji? Czy mamy dalej uprawiać akcję terrorystyczną i w ten sposób roztrzaskać głowę i runąć

w przepaść. Nie! Pierwszy krok z naszej strony to stanowisko lojalności wobec tego państwa w którym się znajdujemy. Bo choć nie otrzymamy pozytywnych rezultatów, i pomyślnych korzyści, to przecież zwiążemy Polakom ręce tak, że nie będą mieli powodu nas gnębić i prześladować. Będziemy mogli bodaj przyjść do siebie i ożyć” (STĘPIEN, 1990: 211—212).

Ten przejaw politycznego pragmatyzmu nie oznaczał jednakże całkowitego odrzucenia ukraińskich elementów narodowych. Bp Chomyszyn stał na stanowisku, że okres dziejowy, w którym znaleźli się Ukraińcy, nie sprzyja takim dążeniom, a upadek Zachodnio-Ukraińskiej Republiki Ludowej jest przykładem niedojrzałości do utworzenia samodzielnego państwa.

Charakterystyczne dla środków działania i sposobu reakcji bp. Chomyszyna było zarządzenie, wydane w początkach 1939 roku dla księży. Pisał w nim: „Doszło do wiadomości Biskupiego Ordynariatu, że niektórzy kapłani w Liturgii zamiast wspominać Cerkiew, wspominają ukraiński naród. Ze względu na powyższe zarządza się pod kanonicznym posłuchem: 1) nie wolno w odnośnych miejscach Liturgii wspominać ukraińskiego narodu, a natomiast ma się wspominać imię Ojca św., rzymskiego papieża, jako Głowy Kościoła i namiestnika Chrystusowego, 2) za swój naród trzeba się modlić, ale nie z lekceważeniem rubryk i samej Cerkwi. Dlatego, aby kto nie myślał, że jestem przeciwny modłom za ukraiński naród, nakazuję także pod kanonicznym posłuchem, by każdy kapłan odtąd stale co dnia odmawiał jeden psalm pokutny w intencji: aby ukraiński naród oświecił się światłem nadprzyrodzonej wiary”. („Przegląd Katolicki”, 1939, cyt. za: MYSLEK, 1987: 76).

Innymi poważnymi problemami w życiu religijnym Ukraińców w okresie międzywojennym, oprócz tych natury politycznej, były: spór wokół ewolucji obrządku oraz wzmożone konwersje na prawosławie i protestantyzm.

Pierwszy problem dotyczył sporu pomiędzy zwolennikami bizantyzmu (metropolita Szeptycki, studyci) a propagatorami okcydentalizmu, czyli latorynizacji (bp stanisławowski H. Chomyszyn, bp przemyski J. Kocyłowski, bazylianie). Spór dotyczył głównie zasady celibatu, który wedle bp. Chomyszyna miał zdynamizować pracę duszpasterską. Sprawa ta weszła do historii Kościoła pod nazwą „borby o żinki”.

O wiele istotniejszym problemem było zjawisko konwersji wiernych na prawosławie i protestantyzm oraz przechodzenie do Kościoła rzymskokatolickiego, które zaznaczyło się szczególnie w drugiej połowie lat 20. Dotyczyło to przede wszystkim Łemkowszczyzny, gdzie na przełomie lat 20. i 30. na prawosławie przeszło ponad 17 tys. osób. Symbolem tych przemian stała się Tylawa („schizma tylawska”) w powiecie krośnieńskim, gdzie w dniu 16 listopada 1926 roku cała wieś zmieniła wyznanie z greckokatolickiego na prawosławne. Wielu historyków i badaczy tego okresu zwraca uwagę

na fakt, że zjawiskom tym sprzyjało zbyt angażowanie się księży unickich w działalność polityczną i podejmowane przez nich próby narodowego uświadamiania Łemków, co na zaniedbanej pod względem kulturalnym Łemkowszczyźnie budziło ostry sprzeciw zamieszkującej ją w głównej mierze chłopów. Okres ten nazwano później okresem „wojny religijnej w górach” (KROCHMAL w: CZAJKOWSKI, red., 1992). Ks. Stefan Dziubina, były wikariusz generalny dla wiernych obrządku greckokatolickiego, pochodzący z Łemkowszczyzny, twierdzi, że bezpośrednią przyczyną masowych konwersji na prawosławie było zastępowanie przez niektórych księży unickich w czasie błogosławieństwa terminu „prawosławny” słowem „prawowierny”, co szczególnie nie spodobało się łemkowskim chłopom przyzwyczajonym do tradycyjnego odprawiania Służby Bożej (DZIUBYNA, 1995). Moment ten skrzętnie wykorzystał Kościół prawosławny. Po zatwierdzeniu autokefalii w 1924 roku prawosławna diecezja warszawska zaczęła organizować na Łemkowszczyźnie misje, co spotkało się z poparciem władz polskich. W latach 1926—1932 wskutek prowadzonej agitacji na prawosławie przeszło wiele wsi. Proces ten zapoczątkowała wspomniana już Tylawa. Jednocześnie — jak pisze J. Moklak — „wraz z propagandą prawosławia odbudowywano czytelnie im. Kaczkowskiego. Pełniły one rolę forum, na którym propagatorzy moskalofilstwa, operując prawosławiem jako czynnikiem politycznym, głosili jego wyższość nad religią greckokatolicką” (MOKLAK).

Ofensywa ukrainizmu i stale narastające wpływy prawosławia spowodowały, że 10 lutego 1934 roku watykańska Kongregacja Kościołów Wschodnich ogłosiła dekret *Quo optius consularet*, na mocy którego powstała, przez wydzielenie 9 dekanatów z greckokatolickiej diecezji przemyskiej, odrębna diecezja unicka dla Łemkowszczyzny. Była to administracja apostolska Łemkowszczyzny, w której skład weszły dekanaty: Bukowsko, Gorlice, Grybów, Dynów, Dukla, Krosno, Muszyna, Rymanów i Sanok. AAŁ została podporządkowana bezpośrednio Stolicy Apostolskiej, a jej pierwszym administratorem został ks. Bazyli Maściuch z Nowej Wsi koło Krynicy. Zarówno on sam, jak i jego dwaj następcy: o. Jan Polański (z Banicy) oraz ks. Jakub Medwecki swoimi rozporządzeniami starali się ograniczać wpływy ukraińskie. Do takich zabiegów należały na przykład: zakaz śpiewania ukraińskich pieśni podczas nabożeństw, wymiana księży Ukraińców, a nawet pozbawianie ich godności kapłańskich, zakaz prenumerowania i czytelnictwa pism ukraińskich.

W roku 1935 ordynariusz greckokatolickiej diecezji przemyskiej bp Józef Kocyłowski zawarł w Warszawie umowę z apostolskim administratorem Łemkowszczyzny, wedle której duchowni greckokatolicki z Łemkowszczyzny o orientacji proukraińskiej mieli być przenoszeni do diecezji prze-

myskiej, duchowieństwo zaś z diecezji przemyskiej o nastawieniu moskalofilskim miało być delegowane na parafie łemkowskie (KROCHMAL w: STĘPIEŃ, red., 1996, T. 3.). Tak usankcjonowano podział wpływów dwóch orientacji, który *de facto* istnieje do dziś.

W lutym 1941 roku administratorem apostolskim Łemkowszczyzny został ks. Aleksander Malinowski, mianowany przez nuncjusza apostolskiego w Berlinie, który w przeciwieństwie do swych poprzedników popierał orientację ukraińską. W grudniu 1943 roku siedzibę AAŁ przeniesiono z Sanoka do Krynicy, a jesienią 1945 roku administrator apostolski Łemkowszczyzny opuścił teren diecezji i udał się do Austrii.

Utworzenie AAŁ miało w zamierzeniach Stolicy Apostolskiej zapobiec odchodzeniu Łemków od katolicyzmu, lecz — jak wiadomo — ostatnie konwersje na prawosławie odnotowano w 1932 roku, a więc dwa lata przed utworzeniem Administracji. Pomysł powstania takiej struktury kościelnej był także po myśli polskiego rządu, który starał się ograniczyć wpływy ukraińskie na Łemkowszczyźnie. Jedynie Cerkiew grekokatolicka i partie polityczne negatywnie oceniały utworzenie AAŁ, gdyż widziały w nim raczej działanie polityczne niż religijne.

Podsumowując powyższe rozważania na temat miejsca i roli Cerkwi grekokatolickiej w życiu społeczności ukraińskiej w dwudziestolecu międzywojennym, niewątpliwie trzeba uznać fakt, że była ona potęgą moralną i intelektualną, zdolną przeciwstawić się wszelkim przeciwnikom odrębności narodowej i tożsamości religijnej Ukraińców (ŁESIÓW w: GRAJEK, NABYWANIEC, red., 1998). Trzeba także dodać, że postacią, dzięki której Kościół unicki nabrał tak wielkiego znaczenia, był metropolita A. Szeptycki, cieszący się niezaprzeczalnym autorytetem wśród Ukraińców w Galicji, ale także poza nią oraz szacunkiem nie tylko wśród ukraińskich patriotów, lecz także wśród przedstawicieli innych obrządków i nurtów politycznych.

Warto wreszcie podkreślić, że rola Kościoła, w tym głównie grekokatolickiego, wynikała także z szerokiego udziału duchowieństwa wyższego i niższego szczebla w różnych organizacjach społeczno-kulturalnych i politycznych.

Wszystkie wymienione czynniki sprawiły, że rola religii w kształtowaniu ukraińskiej tożsamości narodowej była znacząca. Jedynym czynnikiem komplikującym ten proces było wyznaniowe rozbitcie społeczności Ukraińców, choć zarówno grekokatolicy, jak i prawosławni uważali, że dla jedności narodowej niezbędna jest jedność wyznaniowa i zgodnie głosili ideę jednego Kościoła ukraińskiego. Jako uzasadnienie tej tezy przywoływano postać św. Andrzeja Apostoła, który miał zatrzymać się w drodze z południa

na północ, stanąć na Wzgórzach Kijowskich i powiedzieć: „na cych horach wozsijajet Błagodat Bożija” (ŁYPA, 1928: 294; cyt. za: PAPIERZYŃSKA-TUREK w: WRZESIŃSKI, 1992, red., T. 8).

Oprócz roli czynnika integrującego naród religia miała także służyć jako wyróżnik i umożliwić odcięcie się od wpływów rosyjskich i polskich.

Kościół greckokatolicki w okresie drugiej wojny światowej

Osobną kwestią, którą trudno pominąć w rozważaniach dotyczących Kościoła greckokatolickiego w ostatnim stuleciu, jest postawa duchowieństwa ukraińskiego wobec hitlerowskiego okupanta.

Wielu badaczy przypisuje duchownym greckokatolickim, a metropolicie Andrzejowi Szeptyckiemu w szczególności, etykietkę nacjonalisty i kolaboranta. Wśród bogatej literatury na ten temat istnieją także powszechnie dostępne, publikowane materiały źródłowe, głównie listy pasterskie metropolity, które nie potwierdzają tej tezy, a przynajmniej nie czynią jej tak oczywistą.

Niewątpliwie Szeptycki jako duchowy przywódca niepodległościowego ruchu narodowego był zwolennikiem umiarkowanego nacjonalizmu ukraińskiego. Za wyborem tej opcji narodowościowej sprzyjały przecież względy nie tylko polityczne, ale i wyznaniowe. Wszak ruch filorosyjski nie tylko był pod silnym wpływem Rosji, ale także i prawosławia, co mocno kolidowało z ideą wzmocnienia Kościoła katolickiego wśród Ukraińców, której Szeptycki poświęcił całe swe życie.

Można zatem stwierdzić, że w wypełnianiu swej duchowej misji wśród ludności ukraińskiej pierwszą najważniejszą przeszkodą był wspomniany ruch filorosyjski. Drugą stanowiły metody walki, które dla chrześcijan były nie do przyjęcia. Metropolita z całą stanowczością przeciwstawiał się terrorowi politycznemu i wszelkiej nienawiści już na długo przed powstaniem Dekalogu OUN. W jednym z listów pasterskich pisał: „Chrześcijanin obowiązany jest miłować ojczyznę i dbać o dobro swego narodu. Jednego tylko nie wolno, nie wolno mu nawet pod pokrywką patriotyzmu nienawidzieć, a jeszcze bardziej nie wolno drugiego krzywdzić. Nienawiść każda jest złem, bo jest przeciwna Bożemu i Chrystusowemu przykazaniu, jest przeciwna naturze ludzkiej. I równie zła jest nienawiść, czy jest społeczna, narodowa, czy osobista. Raczej społeczna i narodowa nienawiść gorsza od osobistej. Podobnie i niesprawiedliwości, krzywdy są gorsze, kiedy mają narodowy, społeczny charakter, bo bywają ogólniejsze, niebezpieczniejsze,

trudniejsze do naprawienia” (*List pasterski...*, cyt. za: TORZECKI, 1988a: 102). W innym miejscu zaś stwierdzał wprost: „Zbrodniami nie służy się narodowi. Zbrodnia popełniona w imię patriotyzmu jest zbrodnią nie tylko wobec Boga, lecz także wobec społeczeństwa własnego, jest zbrodnią wobec ojczyzny” („Przegląd” 1908, cyt. za: TORZECKI, 1988a).

Tuż po rozpoczęciu drugiej wojny światowej, w dniu kiedy wojska radzieckie zajęły wschodnie obszary Polski, metropolita powołał egzarchów do prowadzenia pracy misyjnej na terenie ZSRR. Mianował też swoim koadiutorem z prawem następstwa ks. Josyfa Slipyja. 1 lipca 1941 roku wydał zaś proklamację witającą wojska Wermachtu (TORZECKI, 1988b: 59). Jak twierdzą jednak historycy, szybko zorientował się w swym błędzie. Już w grudniu tego samego roku potępił hitleryzm jako system władzy działający niezgodnie z zasadami chrześcijańskimi. W sierpniu 1942 roku pisał w liście do papieża Piusa XII: „Po uwolnieniu przez armię niemiecką spod jarzma bolszewickiego odczuliśmy z tego powodu pewną ulgę, która jednak nie trwała dłużej niż jeden czy dwa miesiące. Stopniowo rząd wprowadził do prawdy niepojęty reżim terroru i korupcji, który z dnia na dzień staje się coraz cięższy i nie do zniesienia. Dziś cały kraj jest zgodny co do tego, że władza niemiecka jest zła, prawie diabelska, i w stopniu chyba jeszcze wyższym niż bolszewicka. [...] To po prostu tak, jak gdyby jakaś banda szaleńców albo wściekłych wilków rzuciła się na ten nieszczęśliwy naród” (*List Metropolity...*, za: „Znak” 1988: 64—68).

21 listopada 1942 roku Szeptycki ogłosił list pasterski do wiernych i duchowieństwa „Nie zabijaj”. W liście tym jeszcze raz sprzeciwił się wszelkim mordom, grożąc ekskomuniką i potępieniem tych, którzy mordują. Od wiernych zażądał, aby izolowali od siebie morderców. Pisał: „Zabójstwo jest grzechem powtarzającym się w naszej diecezji. Ordynariat Metropolitalny pismem z dnia 27.03.1942 roku ustanowił karę klątwy kościelnej na zabójców, której to klątwy tylko tenże Ordynariat może udzielać. Chociaż klątwa nie polega na tym, aby wierni unikali tego chrześcijanina, który jest obciążony karą kościelną, niemniej duszpasterze powinni pouczać naród o istocie klątwy i jej następstwach tak, aby cała społeczność wraz z jej duszpasterzem pracowała nad upokarzaniem się i poprawą tych nieszczęśliwych ludzi, którzy poprzez swoje złe uczynki narazili się na klątwę. [...] Gdy nikt we wsi nie przywita złoczyńcy, nikt nie wpuści go do domu, nikt z nim nie porozmawia, gdy żadna rodzina nie zgodzi się na spowinowacenie z nim i nawet w cerkwi chrześcijanie będą odsuwali się od niego, gdy na drodze ludzie będą unikać spotkania z nim, gdy nikt mu niczego nie sprzeda i niczego od niego nie kupi — wówczas może się on nawrócić i rozpocznie życie w skrusze i pracy nad poprawą” (*List pasterski...*, za: „Znak” 1988).

10 sierpnia 1943 roku metropolita skierował do wiernych jeszcze jeden list pasterski. Zwracał się w nim przede wszystkim do ludzi starszych, jako bardziej doświadczonych i tych, na których dotąd polegał w swej pracy duszpasterskiej, aby uchronili młodych przed zgubnymi skutkami podporządkowania się tzw. narodowym przewodnikom, którzy dla „dobrej sprawy” posuwają się do mordów. Kierując swe słowa już bezpośrednio do młodzieży pisał: „Strzeżcie się ludzi, którzy namawiają Was do jakichkolwiek czynów bezprawnych. Strzeżcie się nakazów, jakie rzekomo pochodzą od prowodyrów partii nacjonalistycznych, a mogą być zwykłą prowokacją naszych wrogów” (*List pasterski...*, cyt. za: „Znak” 1988, nr 9).

Jak podkreśla R. Torzecki, metropolita nie znalazł jednak należytego posłuchu wśród szerszych kręgów społeczeństwa ukraińskiego. Z pewnością przyczynił się do tego wybujały po pierwszej wojnie światowej skrajny nacjonalizm i nierealistyczne oceny sytuacji międzynarodowej. Trudno to było wszystko zmienić, trudno trafić do młodych rozpalonych walką serc i umysłów, tym bardziej że organizacjom nacjonalistycznym sprzyjali często duchowni, wywodzący się z włościaństwa, stanowiącego podporę ruchu narodowego (TORZECKI, 1988b: T. 60).

Niewyjaśniona do dziś pozostaje sprawa zgody metropolity na stworzenie dywizji SS „Galizien” i udziału w niej kapelanów unickich. Jak sugeruje wspomniany już wielokrotnie R. Torzecki, najprawdopodobniej Szepetycki został postawiony przed faktem dokonanym i nie pozostało mu nic innego jak zgodzić się na kapelanów (TORZECKI, 1988a: 107).

Postawa metropolity i całego duchowieństwa greckokatolickiego wynikała z czasów, w jakim przyszło im działać. Niewątpliwie duże zaangażowanie w sprawy narodu i budowy ukraińskiego państwa było odzwierciedleniem postaw, jakie w owym czasie większość społeczeństwa ukraińskiego reprezentowała, ale było także wyrazem dążeń samego Szeptyckiego do wzmocnienia Kościoła greckokatolickiego i osłabienia wpływów prawosławia.

Okres powojenny i lata do 1989 roku

Koniec drugiej wojny światowej wyznaczył kres istnienia na wiele lat Kościoła greckokatolickiego w Polsce. Nowa granica wschodnia rozbiła ówczesną strukturę Cerkwi, oddzielając od metropolii szczątki diecezji przemyskiej i całą administrację apostolską Łemkowszczyzny. Stan ten pogłębiły polityczne rozstrzygnięcia tzw. kwestii ukraińskiej, ściśle łączące

w sobie wątek kościelny i narodowy. W ówczesnym czasie walkę ze zbrojnym podziemiem, reprezentującym narodowy ruch ukraiński, utożsamiono z delegalizacją i unicestwieniem greckokatolicyzmu.

Duchowieństwo, które pozostało w granicach ZSRR, zostało poddane ostrym represjom i prześladowaniom. W kwietniu 1945 roku władze radzieckie aresztowały wszystkich biskupów wraz z nowym metropolitą Josyfem Slipym i ponad 1 000 duchownych greckokatolickich z Galicji Wschodniej.

W Polsce pierwszym etapem rozstrzygnięć wspomnianej kwestii było porozumienie między PKWN a rządem USRR z września 1944 roku o repatriacji obywateli narodowości ukraińskiej i rusińskiej. Wskutek niego do USRR wysiedlono około 480 tys. osób oraz 700 greckokatolickich księży.

W marcu 1946 roku we Lwowie odbyła się zorganizowana pod nadzorem sił bezpieczeństwa konferencja kilkuset księży i świeckich, zwana Synodem Lwowskim³. Powzięto wówczas uchwałę zrywającą unię z Rzymem, a Kościół greckokatolicki włączono do prawosławnego. W ciągu zaledwie dwóch dni przestały istnieć postanowienia Unii Brzeskiej z 1596 roku. Zakończył działalność Kościół, który powstał w wyniku wielu skomplikowanych procesów narodowych i państwowych. Fakt ten spotkał się ze zdecydowanym sprzeciwem duchownych i świeckich. Za odmowę zerwania unii i przejścia na łono Kościoła prawosławnego 1 000 księży, 900 sióstr i około 300 tys. świeckich zesłano na Sybir. Od tego czasu Cerkiew greckokatolicka formalnie przestała istnieć, a aresztowani biskupi i księża poddani zostali ostrym represjom i pozbawieni jakichkolwiek kontaktów z dotychczasową wspólnotą wiernych.

W Polsce decydującym wydarzeniem w unicestwieniu Cerkwi greckokatolickiej nie były postanowienia Synodu Lwowskiego, lecz przeprowadzona w 1947 roku tzw. Akcja „Wisła”. W maju i czerwcu 1947 roku aresztowano 22 spośród 115 pozostałych w Polsce duchownych i osadzono ich w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie.

Lata 1944–1956 były dla Ukraińców bodaj najcięższym okresem. Wysiedlenie, utrata swej rodzinnej ziemi, przestrzeni nie tylko w sensie geograficznym, ale przede wszystkim symbolicznym, pozbawienie możliwości korzystania z posługi swoich kapłanów, zakaz używania ojczystego języka i kultywowania własnych tradycji, a ponadto naznaczenie piętnem „rezuna” czy „banderowca” — wszystko to sprawiło, że członkowie społeczności ukraińskiej w Polsce na długie lata poczuli się „obywatelami drugiej kategorii”. Także powrót w rodzinne strony stał się niemożliwy. Z jednej strony ograniczał go zakaz władz, z drugiej — fakt zasiedlenia rodzinnych terenów osadnikami z innych części kraju. Wszystko to było elementem plano-

³ Na temat Soboru Lwowskiego i jego skutków pisze szeroko G. Rożnow (1990).

wej polityki ówczesnych władz, która starała się zatrzeć po wojnie wszelkie ślady ukraińskości, a z Polski uczynić państwo jednonarodowe.

Wspomniane wydarzenia nie sprzyjały, niestety, odradzaniu się Kościoła greckokatolickiego. Dekret o przejściu na własność państwa mienia osób przesiedlonych przesądził los około 600 cerkwi, które z czasem zostały przekazane Kościołowi rzymskokatolickiemu i Cerkwi prawosławnej bądź wykorzystywane były na przykład jako magazyny PGR lub po prostu uległy zniszczeniu. Obowiązywał całkowity zakaz odprawiania nabożeństw w obrządku unickim, a księża greckokatolicy na mocy decyzji delegata specjalnego Stolicy Apostolskiej dla Kościołów Wschodnich kardynała Hlonda z 1947 roku przeszli do pracy w placówkach rzymskokatolickich. W tym samym roku kardynał Hlond mianował swoimi referentami ds. obrządku wschodniego ks. Mykołę Denkę, a następnie ks. Wasyla Hrynyka (MAJKOWICZ w: STEPIEŃ, red., 1990: 252). Te z pozoru mało znaczące fakty były załącznikiem odradzania się Cerkwi greckokatolickiej, przy bratnim wsparciu Kościoła rzymskokatolickiego.

Rok 1956 przyniósł zmianę polityki władz w stosunku do mniejszości narodowych, w tym także do ich potrzeb religijnych. Nie restytuowano wprawdzie Kościoła greckokatolickiego w Polsce, ale za to pozwolono na utworzenie sieci placówek duszpasterskich, z wyłączeniem ziem południowo-wschodniej Polski. Idąc na takie ustępstwa, władze postawiły sprawę unitów jako wewnętrzny problem Kościoła rzymskokatolickiego. I tak, do końca 1957 roku powstały 32 ośrodki duszpasterskie. Decyzja o tym, czy, ta jeśli tak, to kiedy odbywać się będą nabożeństwa w obrządku wschodnim, podejmowały zarówno władze państwowe, jak i kościelne. Niestety, bardzo często decydował o tym proboszcz parafii łacińskiej, gdzie nabożeństwa w dwóch obrządkach miały być odprawiane o różnych porach. Tadeusz Żychiewicz na łamach „Tygodnika Powszechnego” tak wspomina te czasy: „W skali ogólnej postanowienia Prymasa nie były respektowane. Trafiało się, że proboszcz rzymskokatolicki przyjmował wprawdzie uprzejmie grekokatolickiego ks. mitrata, lecz nie mógł pojąć, że Msza św. może być katolicka, lecz odprawiana w innym rycie, i to nie po polsku, i nawet nie po łacinie, lecz po »rusku«. Nigdy o czymś takim nie słyszał, wydawało mu się to czymś zgola kuriozalnym, nieufnie łypał okiem na dokument prymasowski i na wszelki wypadek odmawiał” (ŻYCHIEWICZ, 1991).

Najboleśniej przeżywano takie przypadki na terenach Polski południowo-wschodniej, gdzie unitom przyszło być gośćmi w cerkwiach, wznoszonych często własnymi rękami, a obecnie zamienionych na kościoły.

W najlepszej sytuacji byli ci wierni na ziemiach północno-zachodnich, którzy objęli w posiadanie dawne świątynie ewangelickie. Niestety, poza terenami Polski południowo-wschodniej, a więc naturalnymi terenami wy-

stępowania grekokatolicyzmu, świątynie nie miały żadnych cech architektury cerkiewnej. Doszło tam do specyficznego spotkania Wschodu z Zachodem. Często wyłącznie na czas odbywania się nabożeństwa w obrządku wschodnim ustawiano prowizoryczne ikonostasy, aby tuż po jego zakończeniu natychmiast je zdemontować.

Podczas gdy w skali ogólnopolskiej działalność Kościoła grekokatolickiego ustała, to w przypadku pojedynczych ośrodków trwała nieprzerwanie. Tak było między innymi w Komańczy, gdzie nie wysiedlono części ludności ukraińskiej, a pozostali księża nadal sprawowali posługę wśród wiernych. Tak też było w pobliskiej Krempnej. Precedensem natomiast była wieś Chrzanowo koło Ełku, gdzie wysiedlony został wraz ze swoimi wiernymi ks. Mirosław Ripecki. Duchowny ten zamienił budynek szkolny na kaplicę i odprawiał w nim nabożeństwa. Ośrodek ten z czasem zyskał sławę wśród ludności przesiedlonej na tereny Warmii i Mazur i stał się swoistą „Mekką” dla grekokatolików, którzy w czasie świąt gromadzili się tam licznie (DZIUBYNA, 1995: 107).

W roku 1964 decyzją Stolicy Apostolskiej prymas Polski Stefan kardynał Wyszyński został powołany na delegata dla obrządku grekokatolickiego i ormiańskiego w Polsce ze wszystkimi prawami ordynariusza. Do pomocy powołał ks. prałata W. Hrynyka na stanowisko swego wikariusza generalnego dla obrządku grekokatolickiego. Ks. prymas Wyszyński rozszerzył wiele uprawnień nadanych wcześniej księżom grekokatolickim. Oprócz prawa do odprawiania liturgii, nabożeństw, słuchania spowiedzi i wygłaszania kazań duchowni mogli także udzielać sakramentów i chować zmarłych. Bardzo istotnym osiągnięciem było także odnowienie działalności kapituły przemyskiej, która zebrała się po raz pierwszy w grudniu 1968 roku po 22-letniej przerwie (MARTYNIAK, 2007: 9). Po śmierci ks. Hrynyka w 1977 roku kolejnym wikariuszem generalnym prymasa Polski został ks. prałat Stefan Dziubina, który urząd swój sprawował do śmierci kardynała Wyszyńskiego. Nowo mianowany prymas arcybiskup Józef Glemp zdecydował się powoływać dwóch wikariuszy generalnych: dla Polski północno-zachodniej o. Jozafata Romanyka OSBM i ks. kanonika Iwana Martyniaka z Legnicy dla Polski południowo-wschodniej.

Jednym z bardziej znaczących elementów w odradzaniu się Kościoła unickiego w Polsce była możliwość kształcenia i wyświęcania księży w tym obrządku. Początkowo odbywało się to w Gnieźnie, a od 1964 roku klerycy grekokatolicy korzystają z gościny seminarium lubelskiego.

Innym znaczącym elementem, bodaj najważniejszym, jest pontyfikat Jana Pawła II. Papież ten nie tylko doprowadził do zmiany polityki Stolicy Apostolskiej względem unitów żyjących w państwach komunistycznych, ale podjął także konkretne działania mające na celu podniesienie rangi

Kościół unickiego. Już w rok po rozpoczęciu pontyfikatu wystosował list do kardynała Slipyja, w którym podkreślał ciągłą ważność Unii Brzeskiej (WOJEWODA, 1994: 45). Ważnym faktem było także zwołanie w 1980 roku synodu biskupów greckokatolickich.

Jednak dopiero lata 80. przyniosły zasadnicze zmiany w rozwoju Cerkwi greckokatolickiej w Polsce. Liczba ośrodków duszpasterskich zwiększyła się do 75, a w kilku przypadkach zezwolono na budowę nowych obiektów sakralnych (między innymi w Komańczy i Gorlicach). Ważnym wydarzeniem w życiu wspólnoty stały się także wizytacje duszpasterskie sekretarza Kongregacji Kościołów Wschodnich arcybp. Mirosława Marusyna, zapoczątkowane w 1984 roku. Dzięki nim problem grekokatolicyzmu w Polsce został postawiony na szczeblu państwowym, a nie jak dotąd — jako wewnętrzny problem Kościoła katolickiego. Wizyty te miały także aspekt psychologiczny: dla wiernych stały się świadectwem opieki ze strony Stolicy Apostolskiej.

Odradzanie się struktur i działalności Kościoła greckokatolickiego w Polsce

W roku 1988 obchodzono milenium chrztu Rusi. Kulminacją licznych uroczystości świeckich i kościelnych związanych z tym wydarzeniem były obchody na Jasnej Górze, które zgromadziły dostojników unickich z całego świata. Rok później, 16 września 1989 roku ks. Jan Martyniak otrzymał sakrę biskupią i został mianowany biskupem pomocniczym prymasa Polski dla wiernych obrządku greckokatolickiego. 16 stycznia 1991 roku władzyka Martyniak został podniesiony do godności biskupa ordynariusza dla wiernych obrządku bizantyńsko-ukraińskiego. Tym samym skończył się 45-letni okres wakatu w diecezji przemyskiej. 25 marca 1992 roku na mocy bulli papieża Jana Pawła II diecezję przemyską włączono do łacińskiej metropolii warszawskiej, co spotkało się z dużym niezadowoleniem grekokatolików w Polsce. Decyzja ta wiązała się z nowym podziałem terytorialnym Kościoła katolickiego. Argumentowano, że przynależność do metropolii warszawskiej ma być pomocą dla obrządku unickiego na obecnym etapie formowania się struktur Kościoła greckokatolickiego. Najwięcej kontrowersji wywołała jednak inna sprawa, a mianowicie argument, iż omawiane rozwiązanie powinno służyć podkreśleniu tego, że przynależność do obrządku nie ma związku z przynależnością etniczną.

Wierni wystosowali wiele pism do Stolicy Apostolskiej, w których domagali się zmiany wspomnianej decyzji. Staraniom tym poświęcona jest wydana w 1993 roku, zawierająca zbiór wszystkich pism i dokumentów, książka *O tożsamość grekokatolików* (CZECH, red., 1992).

W maju 1996 roku Stolica Apostolska ustanowiła nowe struktury duszpastersko-administracyjne obrządku grekokatolickiego w Polsce. Powstała metropolia przemysko-warszawska, w której skład wchodzi archidiecezja przemysko-warszawska (po prawej stronie Wisły) i diecezja wrocławsko-gdańska (po lewej stronie Wisły). 17 sierpnia 1996 roku do przemyskiej katedry św. Jana odbył się uroczysty ingres nowo mianowanego metropolity warszawsko-przemyskiego obrządku bizantyńsko-ukraińskiego arcybp. Jana Martyniaka. Podobna uroczystość odbyła się we Wrocławiu, gdzie diecezję wrocławsko-gdańską objął bp Teodor Majkowicz. Bp Teodor Majkowicz zmarł w roku 1999. Od tego czasu eparchią kieruje bp Włodzimierz Roman Juszcak.

Obecną strukturę organizacyjną Kościoła grekokatolickiego w Polsce tworzą dwie wspomniane diecezje, podzielone na dekanaty. Archidiecezja przemysko-warszawska składa się z sześciu dekanatów: elbląskiego (9 parafii), krakowsko-krynickiego (15 parafii), olsztyńskiego (10 parafii), przemyskiego (11 parafii), sanockiego (14 parafii) i węgorzewskiego (10 parafii). W archidiecezji przemyskiej pracuje obecnie 51 księży, dwóch przebywa poza granicami diecezji, a w pracy duszpasterskiej pomaga trzech księży emerytów (POPOWICZ, 2007). W skład diecezji wrocławsko-gdańskiej wchodzi dekanaty: wrocławski (17 parafii), zielonogórski (13 parafii), koszaliński (12 parafii) oraz słupski (16 parafii), w których pracuje 31 księży (z serwisu diecezji wrocławsko-gdańskiej...). Na terenie obu diecezji funkcjonują także zgromadzenia zakonne męskie (bazylianie i studyci) oraz żeńskie (ss. zakonu św. Bazylego, ss. służebnice NMP, ss. św. Józefa Oblubieńca).

Widoczna dynamika rozwoju struktur parafialnych (w 1958 roku — 38 placówek, w 1967 — 56, 1983 — 70, 2007 — 127 w obu diecezjach) sprzyja pracy duszpasterskiej oraz umacnianiu więzi etnicznych i narodowych wśród wiernych. Spośród 82 księży pracujących w obu diecezjach wielu to kapłani wyświęceni już w czasach odradzania się struktur Cerkwi, pochodzący z rodzin, które nie uległy asymilacji, nie przeszły do Cerkwi prawosławnej lub do Kościoła rzymskokatolickiego w dużej części pochodzący z parafii, które tworzyli księża niezłomnie stojący, mimo wielu trudności, przy własnym obrządku. Taką parafią było na przykład wspomniane już Chrzanowo koło Ełku na Mazurach, Cyganek-Żelichowo na Żuławach, Legnica na Ziemiach Zachodnich. Parafie te odegrały swoistą rolę „parafii matek” dla grekokatolików wysiedlonych na Ziemię Zachodnie

i Północne Polski. To wokół nich tworzyły się nowe placówki, a tacy kapłani jak ks. Mirosław Ripecki, ks. Bazyli Hrynyk, ks. Włodzimierz Hajdukiewicz odgrywali role nie tylko duszpasterzy, ale także role przewodników duchowych i liderów narodowych wśród społeczności greckokatolickich Ukraińców w Polsce.

Obecnie jednym z problemów, z którymi boryka się Kościół greckokatolicki w Polsce, jest kwestia odzyskania majątku cerkiewnego. Do dziś wiele cerkwi greckokatolickich pozostaje w posiadaniu Kościoła rzymskokatolickiego lub prawosławnego. Równie istotnym problemem są trudności wynikające ze specyfiki prowadzenia pracy duszpasterskiej. Najważniejszymi jednak problemami wydają się kwestie wynikające z widocznych do dziś skutków Akcji „Wisła”. Z jednej strony jest to trudność otoczenia opieką duchową i duszpasterską osób żyjących w tak znacznym rozproszeniu, z drugiej — przeciwdziałanie procesowi wynarodowienia i odchodzenia od obrządku rodziców i dziadków. Jest to z pewnością bolesna ryna, która wcale nierzadko dotyczy także różnych pokoleń w tych samych rodzinach. W *Oreǳiu Hierarchów Cerkwi Greckokatolickiej w Polsce z okazji 60. rocznicy Akcji „Wisła”* zwierzchnicy obu diecezji napisali: „Zwracamy się z gorącym apelem do wszystkich naszych wiernych, by nadal byli wierni i oddani tradycjom cerkiewnym i narodowym naszych ojców. Przecież od nas samych zależy, czy tu, na obczyźnie, wciąż będziemy istnieć jako Cerkiew i jako Naród” (*Oreǳie Hierarchów...*).

Cerkiew greckokatolicka w Polsce nie pozostaje dziś bierna wobec prób odtwarzania tożsamości religijnej i narodowej. Można zaryzykować stwierdzenie, że oba te wymiary zbiorowej tożsamości są w dużym stopniu ze sobą zbieżne, konstruowane z podobnych elementów. Jednym z nich jest zbiorowa pamięć dotycząca dramatycznych zdarzeń z przeszłości grupy, w tym głównie Akcji „Wisła”, która doprowadziła do społecznej dezintegracji grupy. Ten wymiar pamięci pełni raczej, posługując się typologią zaproponowaną przez M. Ziółkowskiego, funkcję emocjonalno-oceniającą, jest narzędziem oceny przeszłości i teraźniejszości, bodźcem wywołującym poczucie krzywdy i nostalgicznego żalu za czymś, co zostało utracone (ZIÓLKOWSKI, 2000: 99—104). Wyrazem troski o zachowanie w zbiorowej pamięci wydarzeń z 1947 roku było wiele zdarzeń i celebracji upamiętniających obchody 60. rocznicy Akcji „Wisła”, których organizatorem były obie diecezje Cerkwi greckokatolickiej w Polsce. Pomniki upamiętniające ten czas i miejsca, z których wysiedlono Ukraińców, odegrały i nadal odgrywają istotną rolę w kreowaniu i podtrzymywaniu zbiorowej pamięci, której cechą najważniejszą wydaje się to, że z istoty swej jest pamięcią ponadpokoleniową.

Etniczność karmi się nostalgią — jak pisze Antony D. Smith — nostalgią za utraconą ziemią, za przeszłymi „złotymi czasami”, za krajobrazem mitycznej ziemi naznaczonym grobami przodków i świętymi miejscami (SMITH, 1986: 174). Utracona Ziemia jest nie tylko miejscem pamięci, ale i miejscem międzygeneracyjnej integracji. Kiedyś rzadko, teraz coraz częściej wierni razem ze swoimi duszpasterzami pielgrzymują do miejsc, z których wiele lat temu wysiedlono ich rodziców czy dziadków. Tak co roku sentymentalno-mityczno-narodową podróż odbywają do miejscowości Kornie ich byli mieszkańcy wraz z dziećmi i wnukami mieszkający dziś na Żuławach, czy mieszkańcy Legnicy i okolic udający się co roku na październikowy odpust Opieki Matki Bożej do Bednarki na Łemkowszczyźnie. Mityczna ziemia łączy, nawet jeśli mieszka się daleko, jest się Kornikiem czy Bodnarczukiem.

Kończąc rozważania o dziejach Kościoła greckokatolickiego w Polsce i jego roli w życiu społeczności ukraińskiej, należy podkreślić, że z przedwojennego ośrodka narodowej myśli ukraińskiej Cerkiew greckokatolicka stała się dziś ośrodkiem kultywowania wiary ojców, podtrzymywania i kreowania na nowo tożsamości narodowo-etnicznej. Religia zawsze stanowiła pierwszorzędną czynnik, który wzmacniał poczucie ukraińskiej tożsamości narodowej, a zarazem odrębności wobec Polaków, gdyż odrębność wyznaniowa była ściśle powiązana z odrębnością kulturową. Tak jest i dziś. We współczesnej Polsce Cerkiew greckokatolicka jest ośrodkiem integracji środowiska ukraińskiego, ostoją autentycznego ducha narodowego, miejscem, gdzie mimo wielu prześladowań i ludzkich cierpień podtrzymywane były więzi łączące ten tak doświadczony w ostatnich latach naród.

Literatura

- CIESZYŃSKI J., 1934: „Roczniki Katolickie”.
- CZAJKOWSKI J., red., 1992: *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*. Rzeszów: Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku i Edition Spotkania.
- CZECH M., red., 1992: *O tożsamość grekokatolików*. Warszawa: Zakład Wydawniczy „Tyrsa”.
- DZIEWIERSKI M., NAWROCKI T., 1997: *Grupa etniczna — region — tożsamość kulturowa*. Katowice: Wyd. Uniwersytetu Śląskiego.
- DZIUBYNA S., 1995: *I stwerdy diło ruk naszich. Spogadi*. Warszawa: Wyd. Archiwum Ukraińskie.

- GAJEK J.S., NABYWANIEC S., 1998: *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci*. Lublin: Redakcja Wydawnicza KUL.
- KROCHMAL A., 1992: *Stosunki między grekokatolikami i prawosławnymi na Łemkowszczyźnie w latach 1926—1939*. W: CZAJKOWSKI J., red.: *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*. Rzeszów: Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanku i Edition Spotkania.
- KROCHMAL A., 1996: *Stosunki międzywyznaniowe i międzyobrzędkowe w parafiach grekokatolickiej diecezji przemyskiej w latach 1918—1939*. W: STĘPIEŃ J., red.: *Polska — Ukraina*. T. 3. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu.
- List Metropolity Lwowskiego Andrzeja Szeptyckiego do Papieża Piusa XII, cyt. za: „Znak” 1988, 9.
- List pasterski Andrzeja Szeptyckiego, Metropolity Halickiego i Arcybiskupa Lwowa do wiernych obrządku grekokatolickiego, Kraków, 11 maja 1904, cyt. za: TORZECKI R.: *Postawa Metropolity*. „Więź” 1988, 7—8.
- List pasterski Metropolity Lwowskiego Andrzeja Szeptyckiego do Wiernych i Duchowieństwa „Nie zabijaj”, Lwów, 21 listopada 1942, za: „Znak” 1988, 9.
- ŁESIÓW M., 1998: *Unia Brzeska a rozwój kultury i świadomości narodowej Ukraińców*. W: GAJEK J.S., NABYWANIEC S., red.: *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci*. Lublin: Redakcja Wydawnicza KUL.
- ŁYPA J., 1928: *Pryznaczenia Ukrajiny*. Lwów.
- MAJKOWICZ T., 1990: *Kościół grekokatolicki w PRL*. W: STĘPIEŃ S., red.: *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. T. 1. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu.
- MARTYNIAK J., 2007: *Kościół grekokatolicki w Polsce w latach 1947—1996*. W: POPOWICZ E., red.: *Schematyzm 2007*. W: „Peremyskie Archieparchalne Wiadomości”, V, 5. Przemyśl: Wyd. Archidiecezji Przemysko-Warszawskiej.
- MOKŁAK J., 1987: *Mychałjo Kaczkowskyj i czytelnie jego imienia na Łemkowszczyźnie*. W: *Magury 1987*. Warszawa: Studenckie Koło Przewodników Beskidzkich.
- MYSŁEK W., 1987: *Przedmurze*. Warszawa: Wydawnictwo Spółdzielcze.
- Orędzie Hierarchów UKGK w Polsce z okazji 60. Rocznicy Akcja „Wisła”. W: Z serwisu diecezji wrocławsko-gdańskiej Kościoła grekokatolickiego w Polsce, www.cerkiew.net.pl.
- PACTWA B., 1997: *Kościół grekokatolicki i jego rola w życiu społeczności Ukraińców w Polsce*. W: DZIEWIERSKI M., NAWROCKI T.: *Grupa etniczna — region — tożsamość*. Katowice: Wyd. Uniwersytetu Śląskiego.
- PAPIERZYŃSKA-TUREK M., 1992: *Religia i Kościół w ukraińskiej myśli politycznej w Polsce w latach 1918—1939*. W: WRZESIŃSKI W., red.: *Polska — Polacy — mniejszości narodowe*. Polska myśl polityczna w XIX i XX wieku. T. 8. Wrocław—Warszawa—Kraków.
- POPOWICZ E., red., 2007: *Schematyzm 2007*. W: „Peremyskie Archieparchalne Wiadomości”, V, 5. Przemyśl: Wyd. Archidiecezji Przemysko-Warszawskiej.
- „Przegląd”, 26.04.1908 [nr 97].
- „Przegląd Katolicki” 1939, 1.

- ROŻNOW G., 1990: *To my Panie...* „Więź”, 1.
- Schematyzm 2007, 2007. „Peremyskie Archieparchalny Widomosti” [Przemyśl].
- SMITH A.D., 1986: *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell.
- STĘPIEŃ S., red., 1990: *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. T. 1. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu.
- STĘPIEŃ S., 1990: *Życie religijne społeczności ukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej*. W: *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. T. 1. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu.
- SZEPTYCKA Z., 1993: *Młodość i powołanie ojca Romana Andrzeja Szeptyckiego z zakonu św. Bazylego, opowiedziane przez Matkę jego 1865—1982*. Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej.
- ŚLIWA T., 1981: *Kościół greckokatolicki w Polsce w latach 1918—1939*. W: ZIELIŃSKI Z., WILK S., red.: *Kościół w II Rzeczypospolitej*. Lublin: TN KUL.
- TORZECKI R., 1988a: *Postawa metropolity*. „Więź”, 7—8.
- TORZECKI R., 1988b: *Metropolita Andrzej Szeptycki*. „Znak”, 9.
- „Więź” 1988, 7—8.
- „Wisti” 1934, 8.
- WOJEWODA Z., 1994: *Zarys historii Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944—1989*. Kraków: Nomos.
- Z serwisu diecezji wrocławsko-gdańskiej Cerkwii greckokatolickiej w Polsce. www.cerkiew.net.pl.
- ZIELIŃSKI Z., WILK S., red., 1981: *Kościół w II Rzeczypospolitej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- ZIEBA A., red., 1994: *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- ZIÓŁKOWSKI M., 2000: *Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- ŻYCHIEWICZ T., 1991: *Różnie bywało*. „Tygodnik Powszechny”.